النزعة الحداثية ومناهجها بين معاقد الاستدلال ومحاير التأويل ـ دراسة حديثية نقدية في ضوء التدافع الحضاري ـ

بقلم
د/ قبلي بن هني
جامعة عمار ثليجي ـ الأغواط
gueblibn@yahoo.fr

المقدمة:

الحمد لله المنعم الكريم وصلى الله على محمد الهادي الرحيم وآله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فإن جمهرة فكَر العالمين وموارد أفهامهم، إنما ترجع إلى مسالك التعقل والتسبب إلى تحصيل العبارات المنوطة بتلك المفاهيم، حين تترنم أربابها بفلسفات منبثقة عن مقاصدها المنهجية ومسالكها النمطية. وإنه والحال هذه قد تتلاقح الفهوم في تصور المعاني، أو تتباين القرائح في مدارك الأنظار، وثمة مكمن تقارع الحجج بالتذرع إلى معاقد العلوم ودقيق المعارف. ويبقى مُعوّل العقلاء من أهل العلم والإيمان تعجيل النظر في موارد العصمة من نصوص الكتاب والسنة وتأويلها وفق المقاييس المنضبطة في النقد والتمحيص، على غرار بوتقة خلافية حادثة تترنح في زخم الاعتراك بما تؤمّها من منظومات فكرية تقتنص مباحثها من مكامن عقدية ومرجعيات نظرية.

وهذا مما يستثير الحوافظ، إذْ تناغمت مستجدات فكرية مع المد الحضاري والبث العالمي، الذي يمثّله "المشروع الحداثي العرَبي"، وهي عبارة حاوية لجملة من المفاهيم العقلية والمقاييس الأدبية المنظور من خلالها لتكييف النصوص ونقدها، تحت قاعدة: (التعطيل إن لم يمكن التأويل، والاستقلال إن لم يسعف الاستدلال). فجاءت فكرتي

لإثراء الموضوع تحت عنوان: "النزعة الحداثية ومنهجها بين معاقد الاستدلال ومحاير التأويل -دراسة حديثية نقدية في ضوء التدافع الحضاري-".

وتكمن أهمية الموضوع في تكوين معلمة عامة ذات طابع أكاديمي، تسهم في تحقيق مياسم الحداثة وحركتها الفكرية ومستخرجاتها المعرفية، مع تتبع مكامن أثرها في القواعد النظامية الباعثة على رصد تصرفات الإنسان في الجملة، وهي: الدين والدولة والمجتمع. وهذه هي أثافي المركزية الإنسانية من حيث إنه موجود في فلسفة العقل. بغض النظر عن ارتباط مركبه من الفكْر والفطرة والروح والجسد عن دواعي وجوده وكرامته، واستصلاح العالم لأجله. ثم تحيين الصوارف الطبعية والسلوكية إلى عبادة الإله الخالق، وهنا مكمن نقد النزعة الحداثية التي تتخذ من منهج البحث العلمي وتقتنص من مواردها معرفة الكون.

وبإعمال المنهج التحليلي والنقدي، حيث تلاقحت الفهوم الشرعية والعقلية، وارتسم في الذهن مبدأ التنازع في خضم هذا الزخم الفلسفي والعقلاني، حيث جاء في عصرنا قوم بالتحديث والأحدثية، والتسي تشكل نمطا تفسيريا للمفاهيم وتقييميا للتصرفات والتصورات، ومن ثمة جمعت من مقروءاتي حيز الاستشكال الذي تتفتق مخ خلاله جملة من التساؤلات: ما هي الحداثة؟ وما هو منهجها المعرفي؟ وما مدى تأثير نمطها على أنسنة الإنسان ومعقولية تصرافاته؟ ثم ما هي معاقد استدلالاته ومحاير تأويلاته على غرار تفعيل الوعي المقاصدي بموازينه حداثية؟

وقد ارتسمت للإجابة على ذلك الخطة التالية:

أولا – توطيئة تأريخية عن ظهور الفرق والمقالات والنوازل الفكرية.

ثانيا – تحقيق القول في ماهية المدرسة الحداثية ومقاصدها الفكرية.

ثالثا – موارد النزعة الحداثية في تأسيس فكْر المدرسة وتجلياتها في المقالات.

رابعا – موقع الحداثة في منظومة الفكر الإنساني ومقاصده النمطية.

خامسا – نقد النظرية التأويلية للنص الشرعي في ضوء الفكر الحداثي.

سادسا- خطورة المعالجة المقاصدية للوقائع والمستجدات في ضوء المفهوم الحداثي.

سابعا – مساوئ سلطة العقل النقدية الحداثية في ظل التدافع الحضاري.

خاتمة.

أولا ـ توطيئة تأريخية عن ظهور الفرق والمقالات والنوازل الفكرية:

استقرّ في عرْف النظار والمتشرعين منهج التفكير في التشريع الإسلامي، وتحددت معالمه ومقاييسه -من عصر النبوة إلى عصر التدوين-، حيث أُحكمت أعمدة الفقه وأصوله ونظرية الاجتهاد فيه، وتأصلت مدارسه واستبانت مقاصده. واتفقوا على أنّ مقصود الشريعة آيِلٌ في ذلك إلى حفظ تعاليم الدين الحنيف في نظام الأمة، وفق سَنن القياس ومسالك التعليل، مع رعي الحكمة وتشوف المصلحة، واستقراء المقاصد الملحوظة في تصرفات الشارع ومعهود حُكْمه وغايات أوامره وإرشاداته.

كل ذلك معتبر بين محاير الاجتهاد في التأويل، وبين منافذ الحكمة والتمحيص في التعيين والتنزيل. وهو الذي كان قد حصل في الوقت نفسه، حين أخذتْ عقول طائفة من الناس موازين نظرية ومقاييس استدلالية، تلاقحتها من فهوم الحضارات والعوائد والثقافات، إبان انفتاح الأمة الإسلامية على الأقاليم. بدءً من مقتل عثمان رضي الله عنه، ولا شك أنه حدثٌ عظيم في التكليف، وثلمة عظيمة في الإسلام، انخرمت به منظومة الفكر والصناعات الشرعية من حديثية وفقهية وغيرهما، ومن ثَمَّ أُنتجت مقالات وبرزت خلافات وأحدثت فرق وتتوالت النوازل والحوادث، واستحدثت النَزعات الفكرية ونشبت الخلافات الطائفية.

ولا يزال الناس في كل عصر يتوارثون تلك الرسوم والمعالم العقدية والفكرية، حتى جاء العصر الذي ظهرت فيه ألقاب وأحزاب وجماعات ومقالات يطمح أربابها في تأسس نظام عالمي. يصبو إلى تجريد العقل عن جميع العوالق والأعراف، ومجّ كل موروث حضاري تعتريه الشرعية والاستصلاح الرباني، كما أنه تمكن للعقل السطوة على الفهم منطوي تحت الأصول الاستنباطية من الخطاب القرآني والنبوي، وتحاول إلغاءه في الجملة حتى يسهل عليهم نشر الإباحة المدنية والفوضى الفكرية وإغراق الحياة بالانحلال والانحطاط. والواقع يقُصُّ زخما من أنماط المفكرين والعقلانيين من منْتسِبة الإسلام، يحسبون أنهم حملة قضية أو أصحاب مشروع يسمونه بألقاب مختلفة والهدف واحد، مثل: التنوير[1] والتحرر والعولمة ونحو ذلك، يقودهم إلى التفتح على الآخر بما ينهلون من حضارة غيرهم، ويوسع رؤيتهم على مقتضى ما عندهم من معطيات عمرانية وتنموية رائدة، لكن القوم بهذا النحو هم يضرون ويفسدون، {وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ} [المجادلة: 18].

ومن هذا الجنس المغلوب ظهر قوم يتسمون في عصرنا بالحداثيين، نسبة إلى الفكر الحداثي، وهو عند أصحابه: "مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة، مثل: الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية. وأفاد من المذاهب الفلسفية والادبية التي سبقته، مثل: السريالية والرمزية وغيرها"[2]. ويمكن تعريف الحداثة بأنها:" فكرة غربية نبتت في البيئة الغربية، وإنَّ فكرة الحداثة تُحلُّ العلمَ محلَ اللَّه في مركز المجتمع، وتُبعد الاِعتقاداتِ الدينيةَ إلى دائرة الحياة الخاصة للفرد"[3].

1 ينظر فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي محمد السيد الجليند، دار قباء، القاهرة، 1999، ص12
2 نقلا من: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة بإشراف مانع بن حماد الجهني [دار الندوة العالمية، الرياض، الطبعة الرابعة، 1420ه] (2/867).
3 نقلا من: نقد الحداثة لآلان تورين [مستفاد عن الترجمة العربية الصادرة ضمن مطبوعات المشروع القومي للترجمة في القاهرة. دار غاليمار، باريس، دط/1992م] (ص18).

وفي هذين التعريفين كفاية للمسترشد، حين استبان للناظر حقيقة هذه المدرسة وأنها تسير وفق منهج مشتت المعالم في المنطق، لكن موحد النظرة في فحوى الهدف والمغزى، نوضّح ذلك في النقطة التالية.

ثانيا ـ تحقيق القول في ماهية المدرسة الحداثية ومقاصدها الفكرية:

بالتعويل على التعريفين السابقين تحصّل في نظري ما تقوم عليه النزعة الحداثية، وهي عائدة في الجملة إلى مركبين في الوجود متلازمين، هما: "الأفراد" و "الأفكار"، أما أحدهما ففي عالم الشهادة (موجود) وهو الطالب، وأعني به الإنسان. وأما الآخر ففي عالم الغيب (مفقود) وهو المطلوب، وأعني به ما في قام في الذهن من إدراكاته وأوهامه وما تعلق بها في النفس من الأحاسيس والوجدان. **قلت:** كيف يستقيم أمر الطالب-روحيا وفكريا وماديا- وهو عازف عن معرفة المفقود؟

وإن همَّ في علمه وبحث عن كنهِه، فما السبيل إلى تصحيحه وتقويمه وتقييمه في منظومة الإدراكات والمحسوسات، وتصوّر تقاسيمه بين النفع والضر. لأن القوامة العقلية تفضي إلى لزوم الإقرار بالصانع الذي لا ينبغي أن يعبد معه غيره، فلا يطاع إلا أمره، وألا يشرك معه في حُكمه أحدا، ويستحق الله تعالى ذلك مطلقا، لأنه هو الذي ينهى عن الفساد، ويحرم الظلم، ويرفع الحرج، ويبين الشرائع. فأرسل الرسل وأنزل الكتب وأحضر الملائكة، وأصلح الفطرة وقوّم التفكير. ونصّب العقل شاهدا على ذلك كلّه، بلْهَ وجزم أن "مدارك صاحب الشريعة أوسع، لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية، فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها"[1].

1 نقلا من: مقدمة ابن خلدون [حققه عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى، 1425ه] (272/2).

لكن القوم نبذوا ذلك كله وجعلوا الفرد أسيرا لشهواته، وعبدا لمطلوباته التي تترجم جهله بما يصلحه ويهديه سواء السبيل. وخاصة مع طول الأمد والبعد عن الأنوار المحمدية والتعاليم الربانية، لأن الإسلام يَدرس والقلوب تصدّأ والضمائر تغفل، كما أن "للفضائل والصالحات تضاؤلا وتخلقا بكرور الأزمان، وإن لدأب النفوس في المسير حنفًا وانحرافا إذا امتد الميدان"[1]. وإبان هذه المساوئ والترديد وفساد التصورات بأعمى التقليد، ينشأ عالم متجرد عن القيم الفاضلة والإخلاق الحميدة والتعاليم الحسنة، ويخضع الناس إلى قانون المادة وزخرف المظاهر، حتى يكون الإنسان موجود جامد في مركز الكون[2]، فيموج في المنكرات، وتستبدل الشريعة بالتخيلات والأوهام والأغراض السيئة، ويصبح العبث دينا والميوعة شرعا والرعونة منهجا، حتى يكون المعروف منكرا والمنكر معروفا.

لكن لا يفوتك أن الفكر الحداثي -والعربي خاصة- إنما تميّز بخصيصة دون سائر المناهج العصرية، في تناول طرح القضايا من مفهوم إسلامي في ظاهره، ويتبنى نقد التراث من التراث نفسه، ليترنّم على العقول بإسلاميته، لكن في باطل الأمر يسعى لنبذ تعاليمه والانفصال عن مبادئه بحجة تاريخيته. وقد أفصح عن ذلك الجابري بقوله: "المهمة الأولى والأساسية المطروحة على الساحة العربية الراهنة، هي تحقيق (الاستقلال التاريخي التام) للذات العربية، فبِهِ وبِهِ وحده تتحرر من الانسياق وراء أي نموذج. وبِهِ وبِهِ وحده تتحرر من آلية القياس [وقد عدّها الركيزة الأساس في الاجتهاد الفقهي والنظر والاستدلال] التي تشدها دوما إلى نموذج -سلف، إلى

1نقلا من: تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة: ابن عاشور [دار سحنون-دار السلام، تونس، ط2، 1429هـ] ص112

2 مستفاد بمعناه من مقال: "نحو حداثة إنسانية" للدكتور عبد الوهاب المسيري، منشور في مجلة "وجهات نظر"، والتي يشرف عليها: محمد حسين هيكل، الصادرة عن الشركة المصرية للنشر العربي والدولي بالقاهرة. في يوليو 2006. العدد: 89 (ص06).

(أصل)"[1]. ومن خلال هذا التوجُّه (النهضوي) الداعي إلى تأسيس مجتمع مدني منفتح، يقوم على عقلنة التربية والقيم والسلطة، والإشادة بالحريات في ظل العولمة[2]، فإنا نرتشِف أن الفكر الحداثي يسعى إلى تحديث نظام جوهري فكري، يجرّد العقل من البديهيات والتصورات للفصل بين منطقي الوجود والتخيل، ثم يفصل بينه وبين التراث بدعوى نبذ التقليد، وهو -كما لا يخفى- يستمد مفاهيمه من فلسفة المظاهر الحضارية الجوفاء، حيث يغْرف من بحر الأوهام، ويتوغل في المزالق النفسية، ولا شك أن هذه الأنماط الفكرية الغربية[3] على أدبنا وتقاليدنا وعاداتنا "لا نستطيع أن نراها أكثر من أنها امتداد طبيعي للقلق الأوروبي، لاضطراب أفكاره ومبادئه وفلسفاته وآدابه"[4].

وحتى لا يُظن بنا، فإنه من الموضوعية حتماً، ينبغي أن نُنصِف الحداثة، حيث لا إفراط ولا تفريط، إذْ ليس الغرض في بحثنا عن مكامن الخلل في هذا النمط من الفكر البشري يقتصر على الرد والنقد والهدم، بل نبحث عن سبل البناء والتصحيح وتقويم

1 الخطاب العربي المعاصر -دراسة تحليلية نقدية- لمحمد عابد الجابري [مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1994م] (ص204). وما بين المعكوفين زيادة مني، وسبق أن ذكرها الجابري في (ص203). ويراجع منه في (ص205-206) مع العلم أنه أردف شرطا قبل ذلك، هو إلغاء المنظور الغربي لنجاح النهضة العربية. وقد نتصور تناقضا وقع فيه الجابري، فكيف يستقيم الإلغاء في النظام، وهو يستعمل منهج الغربيين في التفعيل والتحصيل.

2 ينظر: العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر لزروخي الشريف (ص145-185).

3 وزعماء هذا الصراع الغَرْبي: كوبرنيق ومارتن لوثر وغاليليو غاليلي وديكارت وفرانسيس بيكون ودافيد هيوم وجون لوك وفولتير وروسو وكانط وهيغل وماكس هوركهايمر وغيرهم، فلسفات تجتمع على مزاعم التنوير والإنفصال عن سلطة الدين اللاهوتي وتختلف في قضايا الفكرية. فإن هؤلاء رفضوا تراثهم لأن فحواه فساد وظلام للوثنية والتحريف الذي طمس أنوار الوحي فيه، فما حجة الحداثة العربية؟.

4 نقلا من: الحداثة من منظور إيماني لعدنان علي النحوي [بإشراف رضا محمود فرحان، دار النحوي للنشر، الرياض، الطبعة الثالثة، 1409ه] (ص18).

الاعوجاج، من مقتضى النصح لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وللدين وللأتباع من أمة الدعوة والإجابة. ثم انطلاقا من مواقع الاشتراك ومحاور التأييد[1]، فإن كان الحداثي يرفض التقليد والجمود على التراث فنحن نوافقه، لكن لا نقول بإلغائه.

إن كان الحداثي يرفض تقديس الأشخاص ودعوى الرهبانية فيهم، فنحن نوافقه، لكن لا نقول بالحطِّ من قيمة الأئمة ونظار الشريعة ونبذ جهودهم ونسف مدوناتهم. ومع ذلك فإننا لا نتفق مع الحداثي (البتّة) في الأمور التالية[2]، والتي هي من أصول الثوابت والهوية:

- محاولة إلغاء التراث والمنظومة التشريعية، ومحاربة مظاهر الاستقامة ببث الشبهات ودعوى التبديل.

- التهويل من الخطاب الديني وجعله مورد الفتنة والإرهاب والتشدد والتسلط على العقول.

- نبذ الأعراف والتقاليد المحمودة في المجتمع المسلم والتخلص من تبعات الواقع المسلتزم بالشرع.

1 ومنهجنا في ذلك قائم على كليتين: الأولى - نقلية: تعتمد على النص الصريح إعمالا للظاهر الذي لا يمكن دفعه بالتأويل. والأخرى - عقلية: وتعتمد على الأصل النظري أو الواقعي الذي بنيت عليه الفكرة أو القضية، إعمالا للمقولة: (من فهمك أدينك). وقد يجري في بيانها الاتكاء على ثلاثة محاور: النقد المباشر - الجدل والفنقلة - القصص وضرب المثل لبيان التناقض.

2 ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة بإشراف مانع بن حماد الجهني (871/2)، وقد أوصلها الدكتور سعيد بن ناصر الغامدي إلى (21) قضية فكرية وعقدية، في كتابه "الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها -دراسة نقدية شرعية" [دار الأندلس الخضراء، جدة السعودية، الطبعة الأولى، 1424ه] (1/ص53-55).

- تمجيد العفن الفكري والرذيلة المدنية باسم التحضر والعولمة.

- نشر الشبهات والمناهج المنحرفة التي لا يجمعها أصل علمي أو مقياس نقدي معمول به.

ثالثا ـ موارد النزعة الحداثية في تأسيس فكْر المدرسة وتجلياتها في المقالات:

الراصد للحِراك الفكري في المجتمعات عموما، يجد أن كل دعوى تُأسّس للتحرر والتقدم والتحديث، هي عارية في جوهرها عن معنى التجديد الذي أذن فيه الشارع، وأشاد به أهل العلم الناصحين، فهي دعاوى تعتبر نازلة في حد ذاتها. وتتلخص هذه المطارحة المنطقية التي تتبنَّى التحليل بدل التلقي، وتنْحو نحْو الاختراع بدل الاتباع، وتتألق بالتأسيس على رتَب التكديس. حيث تتمخض انعكاسات إفرازاتها الفكرية على المنهج الحداثي في بوتقة الوعاء العقلاني، بما يتجلى في مواقفها الجريئة حيَال التراث والمنهج الإسلامي، وقد علّمتنا التجارب أن هذا الوعاء يحتوي على نظريات متضادة ومتناقضة، لا تجتمع على منهج موحد ولا على أسلوب معين. ومن تلك الأنماط المدرسة الحداثية التي تتكئ في تمحيص مقالاتها على زمرة من المراجع والمظان المعرفية، ويمكن أن نحصر تلك تلك الموارد في قسمين تتحد مل منهما مقاصده المستلهة منه:

❊❊ القصد الأول - الجانب التنظيري لبناء المعارف: ويرتكز على البحث العلمي وفق المنهج النقدي المنوط بالعقل وعلاقته بالنص وسلطة الاجتهاد وفق منظور عقلاني محض، كما يقول علي حرب: "ليس المقصود بالنقد كما يمارسه نقاد العقل العربي والإسلامي اليوم، معناه التقليدي .. وإنما المقصود بالنقد معناه الحديث .. [و]بهذا المعنى لا يقوم على فحص المعارف والأفكار بقدر ما هو بحث في قبليات المعرفة وشروط إمكان الفكر. إنه لا يرمي إلى إظهار كذب الروايات والمقالات، أو

إلى تهافت المذاهب والنظريات. بل يرمي إلى البحث في المؤسسات والأبنية والممارسات التي تتيح للخطابات أن تتشكل وتنتشر، ولأنظمة المعارف أن تنشأ وتسيطر، وللصروح العلمية الاستدلالية أن تُشاد وتتسق .. إن النقد بالمعنى .. الأحدث، هو قراءة في النصوص والتجارب لسبر إمكاناتها واستنطاقها عن مجهولاتها"[1]. ويكننا أن نجعل لهذا القسم موردين:

- المورد الأول: مدرسة الاستشراق[2]: لا يفوتك أن الاستشراق منهل عذب ومورد صافي للحداثيين[3]، كما صرّح به بعضهم[4]، لأن لهما شراكة منهجية ونمطية وبراغماتية، حيث نفذ الحداثيون من خلال الجهد الاستشراقي إلى العقل العربي لاختراق منظومته الفكرية والقيمية والثقافية، فضلا عن اختراق المناهج العلمية وعزل سلطان الشريعة وهدم برهان الفضيلة واختزال باعث الهوية.

- المورد الثاني: مدرسة الإصلاح العصرية[5]: وأعني بها بعض أرباب هذا التوجه، وعلى رأسهم "رفاعة الطهطاوي"، ممن توسع كثيرا في نقد المرويات بالمنهج العقلي

1 نقد النص لعلي حرب [المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الرابعة، 2005م] (ص201-202).

2 وللاستفادة أكثر يمكن الرجوع إلى كتاب: نقد الفكر الاستشراقي حول الإسلام والقرآن والرسالة لعلي بن إبراهيم النملة [مكتبة فهد الوطنية الرياض، الطبعة الأولى، 1431ه].

3 يطلب تفصيل هذه المسألة في كتاب: "التأويل الحداثي للتراث - التقنيات والاستمدادات" لإبراهيم بن عمر السكران [دار الحضارة الرياض، ط1، 1534ه]. وبالخصوص الفصل الثالث في المطلبين الثالث: "البرامج العربية الشاملة لتاريخ التراث" (ص45)، والرابع: "البرامج العربية الحقلية لتاريخ التراث" (ص89).

4 مثل الجابري الذي قال في كتابه (التراث والحداثة -دراسات ومناقشات) [مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 1999م] (ص308): "إنني لا أنكر أني استفدت كثيرا من كتابات المستشرقين، وقد حصل هذا خصوصا عندما كنت طالبا..". وأكد ذلك أيضا في كتابه (حفريات في الذاكرة) [مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1997م] (ص226). أفدته من المرجع السابق للسكران.

5 للاستفصال في هذه المنظومة ومنهجها ينظر: العصرانيون لمحمد حامد الناصر (ص31-72). والتجديد في الفكر الإسلامي لعدنان محمد أمامة [دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، 1424ه] (ص364-

(الاعتزالي)، وتأويل النصوص القطعية على جهة الرأي الاجتماعي والتحليل العصري والمنظور الغربي. وحين قراءة هذه العقول وفهم دوافع منتجاتها نفهم مدى الصلات بين تلك المدارس، ونكشف العلاقة بين مقومات الأفكار وخلفياتها الفلسفية.

وبهذا نستطيع أن نحكم على هذا المنهج الفكري وما قدّم من أصول وقواعد تعدُّ خدمة كبيرة للتيار الحداثي المخترع، لكن من باب الإنصاف، هذه المدرسة بما تحمله من حسن القصد التهمّم من ذوبان الأمة في الترف الغربي، تختلف تماما -شكلا ومضمونا- مع ما يسمى بالقراءة الحداثية المعاصرة، والتي هي في حد تعبير محمد كالو: "استخدام نظريات حديثة جديدة في قراءة النص الشرعي، سُمِّيت بذلك، تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الديني"[1].

لأن هذا المنحى يعمل على القراءة التأسيسية مقطوعة الصلة بالتراث والقيم، أما المدرسة الإصلاحية فاتخذت من النصوص الشرعية مرجعية لها واحترمت جهود الأئمة، إلا أنَّ محل الخلل في عندها في المنهج، وهو: الإسراف النقدي والاعتساف في التأويل الذي قدّم العقل على النقل. قال الدكتور محمد السيد حسين الذهبي: "أما ما نأخذه على هذه المدرسة، فهو أنها أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأوَّلت بعض الحقائق الشرعية التى جاء بها القرآن الكريم، وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب"[2].

= 368). ومعضلة الحداثة من منظور مقارن لجهاد عودة [المكتب العربي للمعارف، القاهرة، دط/دت] (ص24-29).

1 القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير لمحمد كالو [دار اليمان، سوريا، الطبعة: الأولى، 1430ه] (ص56-57).

2 التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي [مكتبة وهبة، القاهرة، دط/دت] (402/2).

** القصد الآخر - الجانب المدني والعمراني: بحيث يُعمل الحداثي جملة من المقاييس والاعتبارات لصالح العنصر الإنساني وسبل استغلال الأشياء الممكنة في بيئته، حتى تتشكل في منظوره مكونات "الحضارة الشيئية"[1].

ويظهر جليا هذا المورد ومدى تأثير النزعة الحضارية والانفجار التكنولوجي على العقلية الحداثية، بحيث تكون هي المنظار الأول في تقييم الأحداث وتقسيم الفئات الاجتماعية والتغيرات الأدبية[2]، ولو كان على حساب الموروث الشرعي والمعهود الفقهي في مدونات الأئمة ومسلمات الشريعة الإسلامية، إذْ يحمله اجتهاده على مخالفة صريحة وجريئة للنص القطعي أو الإجماع الصريح، أو نقض القواعد شرعية الثابتة، هذا فضلا عن مفاهيم الأئمة من الأدلة بواحد من دلالات الألفاظ. لأنه يعتقد كمال المنظومة الاجتماعية والرقي العمراني والإقراع الحضاري، في إحداث عقلية تقدُّمية أساسها التحرر الفكري والتجرد القيمي، وكل ما يخالف هذا النظام يسمونه "الفكر الأصولي" أو "الرجعية".

رابعا ـ موقع الحداثة في منظومة الفكر الإنساني ومقاصده النمطية:

استبان أن موقع الحداثة في منظومة الفكر الإنساني خليط من المناهج، وقد ظهر لي مما سيق أنّ تقاسيم هذه المنظومة تتفرع على قسمين: - القسم الأول: الذي يُعنى بالجانب التنظيمي لعلاقة أجزاء الكون بما فيها الإنسان، وبيان دوره المركزي في الخلافة والعمران، مع شرطية التأقلم مع المعطيات الاجتماعية والتصور البشري في ظل العولمة والتقنية.

1 كما يسميها المفكر مالك بن نبي في كتابه: شروط النهضة [دار الفكر – دمشق، دط/1986م] (ص44).
2 ينظر كتاب: الإسلام، الغرب وحوار المستقبل لمحمد محفوظ [المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م] (ص35).

– وأما القسم الثاني: فيُعنى بالجانب الاجتماعي، من حيث شيئية التدافع الحضاري ومقومات التنمية ومحركات الرقي العمراني، وهي أساسيات عصرنة الهيكل الواقعي للمجتمع الإنساني، وما تتطلبه الروابط العُرفية، والتراكمات التفاعلية، والأواصر الأدبية والاجتماعية والقيمية والتربوية وحتى الوطنية والقبيلة.

وهذا النظام بقسميه ليس يصلح -في عقيدتنا- تفكيرٌ يستصلحه أو تدبيرٌ يصحّح أساليب العيش فيه، كما ترعاه الشريعة الإسلامية، بنصوصها ونُظمها ومقاصدها وشموليتها، وذلك كامن في اعتبارين اثنين:

* أحدهما: حفظ القرآن الكريم من التحريف وهيمنته على سائر الكتب المنزلة. لقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ} [المائدة: 48]: وقوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: 9].

* والآخر: صلوحية الشريعة لكل عصر ومصر بما ترتكز في أحكامها على عصمة الوحي وسديد المنهج المستنبط من النص الشرعي، وقوة مدارك استثماره في عناصر الكون وهيكله، وكذا في أدبيات الحياة في المجتمع وتوصيلها لجميع أطيافه.

يقول الشيخ الحجوي رحمه الله معززا هذا الجانب: "شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ليست شريعة جمود وآصار، كما كانت شريعة بني إسرائيل، ولا هي شريعة مانعة للأمة من الترقي والتطور مع الأحوال، بل شريعة صالحة لكل زمان وكل مكان وكل أمة، فلذا كانت بعثته عليه السلام عامة لسائر الأمم إلى قيام الساعة. وذلك لا يتأتى مع الجمود لأن العالم كله متغير ومتطور"[1]. ولا يتأتى أيضا من منطلق الفكر الحداثي، الذي درج أهله على الولوعِ بالمدنية الغربية والولوغِ من فلسفتها، تغليبا

1 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي [دار الكتب العلمية -بيروت. ط1، 1416هـ] (481/2).

للمظاهر على الروح، والعناية بالمادة والموجودات أكثر مما هي أشياء للترفيه والتنعم. حتى أصبح العاقل يأتي تلك الأشياء وهو لا يستطيع أن يميز بين خيرها وشرها، المقصد المهم عنده هو تلبية رغبته كإنسان، بغض النظر عن التقاليد الموروثة في القبيلة والوطن، فضلا عن حسنه أو قبحه في نظر الشارع سبحانه. حتى دعى هذا المنهج الكاتب محمد أحمد خلف الله، إلى قوله: "البشرية لم تعد في حاجة إلى قيادتها في الأرض باسم السماء، فقد بلغت سن الرشد وآن لها أن تباشر شؤونها بنفسها"[1].

وقد تكوّن من هذه المعالم منظورا موحّدا، يقصد به أمرين، هما ركنا الحداثة وما بعد الحداثة المعاصرة:

الأول - تمجيد الإنسان كموجود طبيعي لا صلة له بالروح ولا بفلسفة وجوده. والثاني - الباعث النقدي لكل ما حول هذا الإنسان، فتراه ينتقد من خلال هذا المبدأ: المواقف السياسية، والظواهر الاجتماعية، والأعراف القبلية، والأنماط الإعلامية، وكل المركبات الحضارية قاطبة.

وعندي ملْحظ مهم -وهو من الخطورة بمكان-، إذْ تَنبني هذه النزعة المتأصلة من هذين الركنين في نظرية الفكر الحداثي بما يقتضه تَمَخْيل الواقع النمطي المغاير في تركيبه للوائح البيانية والأطُر التنظيمية، وذلك على مستويين:

أحدهما - محاولة توطين مقارنة قاصرة بين النظم الكتابية والنظم الإسلامية، فيفتعل منهج وسطي يخلق أزمة عقدية وفكرية في المجتمع. والآخر - العناية بمطالعة المؤلفات الفكرية للكُتّاب من أهل الكتاب والذميين من النصارى واليهود، لأنّها تكسب أفقا معرفيا دقيقا وشائكا، يصعب معه رد الشبه عند العامة، وخاصة ما تعلق

1 أحال صاحب كتاب "العصرانيون" (ص204) على محلّها في مقاله بعنوان: "العدل الإسلامي هل يمكن أن يتحقق". {كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا} [الكهف: 5].

بأصولهم الفلسفية وتخيلاتهم الواقعية ، التي تنبثق من تعليلات مدارسهم المختلفة والمتناقضة[1].

والمقصود أن الحداثيين قد توسعوا في الاستشهاد بفلسفات الغربيين ونتائجهم وتجاربهم حتى استسلمت عقولهم[2]، وما علموا أن جملة الشرّ والضرر من هذا الصنيع من دون تمحيص ولا نقد ولا تقميش، فالنظر في مدوناتهم وإدمان مراجعتها، تُكسب مرتادها شبهاً وغفلة ومحْقا لبركة نعمة العقل. ولذلك اتسع الخرق بين الإسلام كدين له تعاليمه وخصوصياته، وبين الفلسفة الحداثية في تصور الأشياء، وخاصة وأنه أصبح من القوم أقطاب يمجدهم أتباعهم ويلمعون أفكارهم على الصعيد التقني والإعلامي والفكري. وقد استغلوا ضعف ديانة العامة، وقلة العلم الشرعي في الوسط الاجتماعي، وبساطة حياة الناس المادية، وضعف المستوى العمراني لأغلب المجتمعات العربية تنمويا ومعرفيا. فانتهي المشروع إلى تفكيك الأواصر بين الأفراد المتقاربة، ونشر الآفات النفسية التي تقضي على الروح الزكية، وتذيب الهمة وتقهر العاطفة نحو الخالق في عتبات العبودية المرضية. ويمكن أن نصف الحال بأنه نظرة إعدامية تدعو إلى الحرية الفردية، وتحاول إلى إفناء الفرد في المجتمع[3]. وهي بذلك انقلاب صريح عن الانسانية والفطرة ولوازمها، بما تحمله من خصائص ومركبات وأنظمة وشعائر ومناهج، وغيرها. وهذه جملة من الشواهد على دعوانا، نورد فيها قول القوم، ثم نبين وجوه معارضتها:

---

1 ينظر كلام: الشهرستاني أهل الكتاب، في الملل والنحل [مؤسسة الحلبي، دط/دت] (2/ص13).

2 ينظر كتاب: شعرنا القديم والنقد الحديث لأحمد وهب رومية [عالم المعرفة، الكويت، دط/1996م] (ص16).

3 يراجع ما سطّره الدكتور محمد البهي في كتابه: تهافت الفكر المادي التاريخي بين النظر والتطبيق [مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1395ه] (ص65-74)، وقد بيّن مدى أثر الفكر الماركسي في دعم هذا التوجه من التخريب والإفساد والحجر على التفكير.

1/ مفهوم العقل في الفكر الحداثي: حيث "يصوّر العقل على أنه مجرد انعكاس للإدراك الحسي، يستمد معارفه من التجربة وحدها".[1]

بحيث يعتبر[2] "الأداة الضرورية لتنظيم المعرفة"، من حيث "إنتاج الأفكار" الخاضعة لمؤثرات مختلفة، تُسهم "إحداث الاتساق" النمطي و"بناء المعارف المجردة"، وهذا المفهوم استمداد طبيعي لمحصول فلسفي لمتفلسفة اليونان والغربيين المعاصرين، كما هو مدوَّن في كتبهم.

2/ مفهوم النص الديني وخطابه[3] في الفكر الحداثي[4]: حيث يقسمونه إلى نص أساسي وهو القرآن الكريم وحده، وإلى نص ثانوي وهو على قسمين: السنة النبوية واجتهادات الأئمة المستنبصة من الوحي. وهذا التقسيم سلم أوّلي لبلوغ مستوى من إرصاء قاعدة الظنية في تلك الأصول وعدم كفاءتها لصناعة القرار أو الاستدلال بها على الأحكام والعوائد والمظاهر، ثم لا ينتهي هذا التفكير حتى يصل إلى الغاية الكبرى، وهي "محاولة التأكيد على تاريخية تلك الاصول، بمعنى استحالة أن تكون

---

1 اتفق الباحثون على نسبة هذه المقولة في نظرية المعرفة إلى "برتراند رسل" صاحب كتاب: تاريخ الفلسفة الغربية ، [ترجمة محمد فتحي الشطي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط/1977م]. ينظر: موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام: محمد بن حجر القرني [مركز البحوث والدراسات – البيان، ع: 184، ط1، 1434ه] ص157.

2 مستفاد من كتاب: العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر -قراءة في مشروع نصيف نصار- لزروخي الشريف [دار ومكتبة عدنان، بغداد، الطبعة الأولى، 2013م] (ص24).

3 ينظر لذلك كتاب: "أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره" لمحمد مصطفوي [مكتبة مؤمن قريش، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م] (ص249-280). وفيه بحث ماتع على الشبكة للباحث امحمد رحماني بعنوان: "قضية قراءة النص القرآني".

4 فصّل بحث هذه المسألة الدكتور مرزوق العمري، في كتابه: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر [دار الإيمان الرباط، الطبعة الأولى، 2012م].

مطلقة متعالية عن تحكّم الواقع المادي التاريخي في تكوينها وإنتاجها، ومن ثمَّ محدوديتها بزمانها الذي ظهرت فيه"[1].

3/ موقف الفكر الحداثي من الاجتهاد الفقهي[2]: حيث يفرّق أربابه بين الخطاب الشرعي والخطاب الديني[3]. بدعوى أن الرأي الفقهي المستنبط يعتريه النقص البشري، وأنه مجرد اجتهاد عقلاء رأوا لعصرهم ما يصلحهم، وهذا لا يلزم غيرهم، وغيرها من التعليلات والأحكام التعسفية في حق الأئمة.

4/ مفهوم الحضارة والتنمية المدنية في الفكر الحداثي: وقد سبقت الإشارة إلى هذه القضية، مما يبرهن على أن القوم أتباع للمشروع الغربي على مستوييه الديني والعلماني، وهذا كلام لطه حسين يوضّح مذهب القوم، حيث قال ما نصه[4]: "لكن السبيل إلى ذلك (أي: الاستقلال الثقافي والحضاري) [هو أن] نسير سيرة الأوربيين، ونسلك

1 نقلا من: موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام لمحمد بن حجر القرني (ص06).

2 تناول القوم هذه المسألة في كتاباتهم بسفسطة متفاوتة الجرأة، من ذلك: "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل – نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي" لمحمد أركون [دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م]. و"مقدمة في إسلامية المعرفة" لطه جابر العلواني [دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م].

3 وهي فلسفة قديمة تأخذ مفهوم النص في معنى الأسطورة، ولذلك ينبغي حل معادلة الفهم والإيمان. وللاستفصال ينظر ما كتبه عن "إزالة الأسطرة" بول ريكور في كتابه صراع التأويلات – دراسة هيرمينوطيقية [ترجمة منذر عياشي ومراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2005م] (ص447-452).

4 مستقبل الثقافة في مصر لطه حسين [مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر، دط/1938م] (ص42-44). وينظر نقد الفكرة من كتاب: نقد مستقبل الثقافة في مصر لسيد قطب [الدار السعودية للنشر، جدة، الطبعة الأولى، 1389ه] (ص27-31). ولك أن تقارن بما كتبه (شرف الدين عبد الرحمن) في قراءته لكتاب طه حسين، في مقال نشره في موقع "مؤمنون بلا حدود"، على الرابط:
http://www.mominoun.com/articles/%D9%85%D8%B3%D8%AA%D9%82%D8%A8%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D8%A9%D9%81%D9%8A%D9%85%D8%B5%D8%B1-4911

طريقهم لنكون لهم أنداداً ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يُعاب، ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع أو مخدوع ... وأن نشعر الأوربي بأننا نرى الأشياء كما يراها، ونقوم الأشياء كما يقومها، ونحكم على الأشياء كما يحكم عليها .. فإذا كنا نريد هذا الساتقلال العقلي والنفسي الذي لا يكون إلا بالاستقلال العلمي والأدبي والفني، فنحن نريد وسائله بالطبع. ووسائله أن نتعلم كما يتعلم الأوروبي .. ثم لنعلمل كام يعمل الأوروربي ونصرّف الحياة كما يصرّفها".

خامسا ـ نقد النظرية التأويلية للنص الشرعي في ضوء الفكر الحداثي:

فإذا حصل اليقين مما سقناه آنفا من محدودية العقل في قانون التفكير وصياغة المفاهيم والاطلاع على حكمة التكاليف، كما قال الإمام ابن الجوزي: "فلم أزل أتلمح جملة التكاليف، فإذا عجزت قوى العقل عن الاطالع على حكمة ذلك، وقد ثبت لها حكمة الفاعل، علمت قصورها عن درك جميع الملطوب، فأذعنت مقرة بالعجز، وبذلك تؤدي مفروض تكليفها"[1]. وعليه فإنا نجزم يقينا من خلال سياج تلك المحدودية أنَّه لا بد من معرفة أمرين مهيمن، يعرف من خلالهما العاقل قدره:

أولا: لا مجال للعقل "في درك الدين، إذا كان منفردا عن قرينه. ولو كان للعقل مجال في الدين يدرك به الدين، لكان العقلاء من الكفار لا يصرون على الكفر، ويبصرون الدين القويم. لا سيما كفار قريش الذين كانوا معروفين بوفور العقل وأصالة الرأي، حتى وصفهم الله تعالى في كتابه فقال: {أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا} [الطور: 32]، أي عقولهم فدل أن العقل لا يهدي إلى الدين"[2].

---

1 صيد الخاطر لابن الجوزي (ص60).

2 الحجة في بيان المحجة للأصفهاني (2/544). وقال في (2/545): "ولو كان العقل يغني لما أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاورة في الأمر، مع تمام عقله ووفور رأيه، فقال: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} [آل عمران: 159]، أي لا تتكل على عقلك وحده، فدل هذا على ما قلناه".

ثانيا: امتناع الاجتهاد في معرض النصوص الصحيحة الصريحة، وخاصة ما كان مجمعا عليه بين السلف والخلف من الأحكام والظنون الراجحة. ولذا نص الأئمة على "تحريم الاجتهاد في حكم مسألة ورد فيها نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، لأنه إنما يحتاج للاجتهاد عند عدم وجود النص، أما عند وجوده فلا اجتهاد إلا في فهم النص ودلالته"[1].

قلت: وهذا القانون بطرفيْه الأول والثاني، من مهمات القواعد الاجتهادية والأصول التأويلية، التي تجاوزها مؤسسو الحداثة. والواقف على مدونات القوم، يجد أن أقطاب هذه النزعة لهم اهتمام كبير في تأصيل هذه المدرسة التأويلية بجملة من الآليات الفكرية والعلمية على غرار الدرس المقاصدي، مع العلم أنه قد فاتهم النصيب الأوفر من الفهم فيه، والتسبب إلى معالمه باقتفاء دلائل الحق ومقوماته التفكيرية. ولعل مرده إلى أحد السببين أو كلاهما:

- "أحدهما: البحث والتنقير، وكثرة السؤال عما لا يغني، ولا يضر العاقل جهله، ولا ينفع المؤمن فهمه.

- والآخر: مجالسة من لا تؤمن فتنته، وتفسد القلوب صحبته"[2].

فيأتي الحداثي فيتعدى ذلك إلى الغلو في التفْكير، حتى يحمله على التطرف أو الترف، ويكون بذلك قد خالف أمرا مجمعا عليه من الحث على التسليم والرضا

---

1 نقلا من: الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية لمحمد آل بورنو [مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة: الرابعة، 1416هـ] (ص33).

2 نقلا من: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة العكبري [حققه: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، الرياض، الطبعة: الأولى، 1409 هـ] - "باب ترك السؤال عما لا يغني والبحث والتنقير عما لا يضر جهله والتحذير من قوم يتعمقون في المسائل ويتعمدون إدخال الشكوك على المسلمين" (390/1).

بالظواهر النصية والحكمية، ويكون قد خرج عن معهود السلف ووصيتهم بذلك، قال الإمام الأصفهاني: "ومن مذهب أهل السنة: إن كل ما سمعه المرء من الآثار مما لم يبلغه عقله .. وأضباه ذلك فعليه التسليم والتصديق، والتفويض والرضا، ولا يتصرف في شيء منها برأيه وهواه من فسر من ذلك شيئا برأيه وهواه أخطأ وضل"[1].

ولنا أن نزيد في تفصيل هذه الحيثية من خلال النقاط التالية:

أولا: الأصل في شرعنا الخضوع للنص المحكم الذي لا يحتمل تأويلا، وأن يمتثل حكم الله تعالى فيه، قال الله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [الأنفال: 2]. وقال سبحانه: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [النساء: 65]. وقال سبحانه: { إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ❊ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ} [النور: 51، 52]. وغيرها من الآيات.

ثانيا: لا يجوز معارضة النصوص بالرأي المحض، والخوض في الشريعة بالجدل وضرب المثل من الواقع أو غيره، كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: "وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء إنما هو الاتباع وترك الهوى"[2]. وروى الخطيب بسنده عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، قال: "إن السنن لا تخاصم، ولا ينبغي لها أن تتبع بالرأي والتفكير، ولو فعل الناس ذلك لم يمض يوم إلا انتقلوا من دين إلى دين. ولكنه ينبغي للسنن أن تلزم ويتمسك بها على

1 الحجة في بيان المحجة لإسماعيل الأصفهاني (2/466).

2 أخرجه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة [محمد حامد الفقي. دار المعرفة - بيروت. دط/دت] (1/241).

ما وافق الرأي أو خالفه، ولعمري إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيرا على خلاف الرأي، ومجانبته خلافا بعيدا"[1].

ولذا عدّه أهل العلم متّهما في دينه من ركب تجرّأ على النص الشرعي، قال الإمام الأصفهاني: "إذا طعن الرجل على الآثار ينبغي أن يتهم على الإسلام، وأهل السنة يتركون البحث عما لم تحط عقولهم به من المشكلات التي لم يتكلم فيها المتقدمون والأئمة الماضون، ولم يخوضوا فيه، وهم أعلم بالتنزيل والتأويل، ومنهم أخذ العلم وبهم يقتدي"[2]. وقد حذّر النبي صلى الله عليه وسلم من مغبة هذا المسلك، فقد روي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، وبرهة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم يعملون بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا"[3]. وبين عاقبة هذا المنهج النقدي العليل كما روي عن الشعبي (مرسلا) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تهلك أمتي حتى تقع في المقاييس، فإذا وقعت في المقاييس فقد هلكت"[4]. فلا خير في مقالة مبدؤها الرأي والجدل، ومنتهاها الهوى والهلاك والتهمة. ولعل للهاء مع الحداثة نكتة، {وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا} [الفرقان: 23].

ثالثا: دعوى فساد الأوضاع الشرعية أو عدم صلاحيتها للعصر، دليل على نقص عقول القوم وأظهر في بعدهم عن العلم بمقاصد الشريعة وروحها الثابتة، لأنه لم يأت

---

1 الفقيه والمتفقه: البغدادي [عادل بن يوسف الغرازي. دار ابن الجوزي- السعودية. ط2،1421ه] (392/1).

2 الحجة في بيان المحجة للأصفهاني (459/2).

3 رواه ابن عبد البر بسنده في جامع بيان العلم وفضله [حققه فواز أحمد زمرلي. مؤسسة الريان - دار ابن حزم. الطبعة الأولى 1424هـ] (262/2 -ح1031).

4 المصدر نفسه لابن عبد البر (155/2).

في الشريعة ما يخالف العقل والفطرة، ولا يعرض حكمها وموازينها الاعتبارية، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "القول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل، فإن الحق لا يتناقض، والرسل إنما أخبرت بالحق، والله فطر عباده على معرفة الحق، والرسل بعثت بتكميل الفطرة، لا بتغيير الفطرة"[1].

رابعا: يمكننا تأصيل النقد أكثر ببيان وجه واحد من وجوه الخلاف بيننا وبين الفكر الحداثي، وهو وجوب ترك موافقة أهل الكتاب ومواطأتهم ظاهرا وباطنا، وإظهار مخالفتهم في شعائرهم وخصائص ديانتهم ورسوم طقوسهم، وهو أصل ثابت في طريقة الإسلام متفرع عن عقيدة الولاء والبراء.

ولكن الحداثيين وموازينهم الفكرية ولحن خطابهم بل وصريحه لا يمتُّ بصلة البتة إلى هذا المبدأ، وللناظر أن يقف عليه بنفسه. وصدق الإمام أبو البقاء ابن عقيل رحمه الله حيث قال: "إذا أردت أن تعلم محل الإسلام من أهل الزمان، فلا تنظر إلى زحامهم في أبواب الجوامع، ولا ضجيجهم في الموقف بلبيك، وإنما انظر إلى مواطأتهم أعداء الشريعة"[2]. وفي هذه القصة دليل واضح على الذي نحن فيه من السعي في التقليد والانخداع بمظاهر الحياة الغربية وفكرها وقيمها الدخيلة، فقد روى أبو واقد الليثي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى حنين مر بشجرة للمشركين يقال لها: ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " سبحان الله هذا كما قال قوم موسى { اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ }

---

1 منهاج السنة النبوية لابن تيمية (300/1).

2 نقله ابن مفلح في الآداب الشرعية والمنح المرعية [حققه بشير عيون، مكتبة دار البيان بيروت الطبعة الأولى، 1428ه] (227/1).

[الأعراف: 138] والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم"[1].

وقد علم لدى ممارسي السنن وفقه الآثار أن النبي بين وقوع هذا الأمر وأشار إلى خطورته في اهتراء هيبة الأمة، وذلك في ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها، شبرا بشبر وذراعا بذراع"، فقيل: يا رسول الله، كفارس والروم؟ فقال: "ومن الناس إلا أولئك"[2]. بل لم يفتئ النبي صلى الله عليه وسلم يحذّر من هذه الحال، ويخشى وقوعها حتى دعا الله تعالى ألا يدرك الزمان الذي يحدث أهله فيه هذا الصنيع الشنيع، فقد روى الحاكم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "اللّهم لا يدركني زمان – أو لا أدرك زمان – قوم لا يتبعون العلم ولا يستحيون من الحليم، قلوبهم الأعاجم، وألسنتهم ألسنة العرب"[3]. قال الإمام عبد الرؤوف المناوي -معلقا على الحديث-: "يعني قلوب أهل ذلك الزمان (قلوب الأعاجم)، أي: قلوبهم بعيدة من الخلاق مملوءة من الرياء والنفاق، (وألسنتهم ألسنة العرب) متشدقون متفصحون متفيهقون، يتلونون في المذاهب، ويروغون كالثعالب"[4].

---

1 رواه الترمذي في السنن [حققه أحمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر. الطبعة: الثانية، 1395 هـ] من أبواب الفتن – باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم (4/475 –ح2180) وقال عقيبه: "هذا حديث حسن صحيح".

2 رواه البخاري في الصحيح [حققه محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة. الطبعة: الأولى، 1422هـ] – كتاب الاعتصام – باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لتتبعن سنن من كان قبلكم» (9/103 – ح7319).

3 رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين [حققه مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية –بيروت. الطبعة: الأولى، 1411ه] –كتاب الفتن والملاحم (4/555 –ح8557)، وقال عقيبه: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه".

4 فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي [المكتبة التجارية الكبرى – مصر. ط1، 1356ه] (2/149).

خامسا: لنا وقفة مع بعض النصوص النبوية، والتي تمثّل العواصم في ميزان النقود والردود وموانع الألحاد، يتناسب إيرادها مع الموضوع من حيث نقد ومعارضة إنتاج الأفكار المستجدة وأثرها المباشر على العامة، حيث أن الأمة في عافية من هذا البلاء، يحمد لم نسكهم والتزامهم بدينهم وإظهارهم لشعائره واحتارامهم لمقداسته، فيأتي هؤلاء القوم بمقالات تشوش عليهم أفكارهم وتفتنهم في دينهم وتصدهم عن السبيل، بحجة التحضر

والانفتاح والتحرر، وغيرها من الأشكال والألوان من زخارف القول والغرور.

وعليه فقد دار في خلدي أن تجتمع ثلاثة عواصم من حيث نوْط أصول الشريعة بها، إذْ تتلقف كل واحدة منها قاصمة بحسبها مما تقابلها في الأنموذج، وهي تتفرع – إجمالا- على المقاصد التالية: أولا – من حيث أقسام تكاليفها، بما في ذلك من المفروض والمسنون والمباح والمسكوت عنه. ثانيا – من حيث تمام مطلوبها، واكتمال الرسالة في مضمونها. ثالثا – من حيث طلب امتثالها في ضوء قانون تأويلات النظار لتفاريعها. وهذا أوانُ تفصيل ما أجملناه:

– العاصمة الأولى: تواترت النصوص بترك السؤال وتتبع سفاسف الأمور، والتكلف فيما لا يعني، والحث على التزام المسموع ومقدار ما تقوم به الحجة على الرقاب، فقد روى ابن عبد البر في الجامع عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وعفى عن أشياء رحمة لكم لا عن نسيان، فلا تبحثوا عنها"[1].

1 رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله – باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار (2/1045 –ح2012).

وفي رواية للطبراني[1] بلفظ: "وترك بين ذلك أشياء من غير نسيان من ربكم رحمة منه فاقبلوها ولا تبحثوا عنها". وهو محل الشاهد من سياق الحديث. قال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى: والتحقيق في هذا المقام - والله أعلم - أن البحث عما لم يوجد فيه نص خاص أو عام على قسمين:

أحدهما: أن يبحث عن دخوله في دلالات النصوص الصحيحة من الفحوى والمفهوم والقياس الظاهر الصحيح، فهذا حق، وهو مما يتعين فعله على المجتهدين في معرفة الأحكام الشرعية. **والثاني:** أن يدقق الناظر نظره وفكره في وجوه الفروق المستبعدة، فيفرق بين متماثلين بمجرد فرق لا يظهر له أثر في الشرع، مع وجود الأوصاف المقتضية للجمع، أو يجمع بين متفرقين بمجرد الأوصاف الطردية التي هي غير مناسبة، ولا يدل دليل على تأثيرها في الشرع، فهذا النظر والبحث غير مرضي ولا محمود، مع أنه قد وقع فيه طوائف من الفقهاء، وإنما المحمود النظر الموافق لنظر الصحابة ومن بعدهم من القرون المفضلة.."[2].

ومن الأحاديث الدالة على المقصود نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن "شداد المسائل وصعابها" كما قال الإمام الأوزاعي، ومصداقه في حديث عبد الله بن سعد عن الصنابحي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغلوطات"[3]. قال ابن دقيق العيد: "وإنما كان ذلك

1 رواه الطبراني في مسند الشاميين [حققه حمدي بن عبد المجيد السلفي. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة: الأولى، 1405] (4/338 -ح3492).

2 جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي [تحقيق الأرنؤوط وإبراهيم باجس. مؤسسة الرسالة -بيروت. ط7، 1422هـ] (2/171).

3 رواه أحمد في المسند (39/92 -ح23687). وذكر قول الأوزاعي عقيبه. وأورد المناوي في فيض القدير (6/301) عن الأوزاعي قوله: "إذا أراد الله أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط فلقد رأيتهم

مكروها، لما يتضمن كثير منه من التكلف في الدين والتنطع. والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو إليه، مع عدم الأمن من العثار، وخطأ الظن، والأصل المنع من الحكم بالظن، إلا حيث تدعو الضرورة إليه"[1]. ولذا ترجّح عند الأئمة أن النهي "محمول على ما لا نفع فيه، أو ما خرج على سبيل تعنت المسئول أو تعجيزه"[2]. وقال الإمام المناوي[3]: "وقد انقسم الناس في هذا الباب: فمن ذاهب إلى كراهة المسائل مطلقا، وسد بابها حتى قل فهمه وعلمه بحدود ما أنزل الله على رسوله، فصار حامل فقه غير فقيه، وهم أتباع أهل الحديث. ومنهم من توسع في البحث عما لم يقع، وأكثر الخصومة والجدال حتى تولد منه الأهواء والبغضاء، ويقترن ذلك بنية الغلو والمباهاة، وهذا الذي ذمه العلماء، ودلت السنة على قبحه. وأما فقهاء الحديث، فوجهوا هممهم إلى البحث عن معاني الكتاب والسنة، وكلام السلف والزهد والدقائق ونحوها، مما فيه صفاء القلوب والإخلاص لعلام الغيوب وهذا محمود مطلوب". وفي هذا الذي أوردناه كفاية يُعقل من خلالها خطورة البحث عما لا ينبغي ولا ينفع.

- العاصمة الثانية: فقد جاء في السنة ما يوقف العبد العاقل عند هذه الفتنة خائفا وجِلا، فقد روى البخاري عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه"[4]. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -يشرح الحديث ويبيّنه-

= أقل الناس علما وكان أفاضل الصحابة إذا سئلوا عن شيء قالوا: وقع؟ فإن قيل نعم أفتوا وإلا قالوا دع حتى يقع".

1 إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد [دار الكتب العلمية، بيروت، دط/دت] (323/1).

2 فتح الباري لابن حجر [رقمه: محمد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، دط/ 1379] (146/1).

3 فيض القدير للمناوي (301/6).

4 رواه البخاري في الصحيح - كتاب الديات - باب من طلب دم امرئ بغير حق (9/ص6 -ح6882).

[1]: "أخبر صلى الله عليه وسلم أن أبغض الناس إلى الله هؤلاء الثلاثة، وذلك لأن الفساد: إما في الدين، وإما في الدنيا. فأعظم فساد الدنيا: قتل النفوس بغير الحق، ولهذا كان أكبر الكبائر بعد أعظم فساد الدين الذي هو الكفر. وأما فساد الدين، فنوعان: (نوع يتعلق بالعمل)، (ونوع يتعلق بمحل العمل). فأما المتعلق بالعمل فهو ابتغاء سنة الجاهلية، وأما ما يتعلق بمحل العمل فالالحاد في الحرم، لأن أعظم محال العمل هو الحرم، وانتهاك حرمة المحل المكاني أعظم من انتهاك حرمة المحل الزماني ... فكل من أراد في الإسلام أن يعمل بشيء من سنن الجاهلية دخل في هذا الحديث .. وهذا نص عام يوجب تحريم متابعة كل شيء كان من سنن الجاهلية في أعيادهم وغير أعيادهم".

والشاهد من هذا الاستدلال والسياق: قوله عليه السلام: "مبتغ في الإسلام سنة الجاهلية"، لأن الشريعة إنما جاءت بالصلاح العاجل والفلاح الأجل، بما تتضمنه من السعادة الحقيقة والحياة الطيبة لمن امتثلها أحكامها ودعى إلى إنفاذها على وجه العموم والكمال، مصداقه في قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: 97]. وأدنى إنعام في مقاصد الشريعة الظاهرة ومحاسنها الباهرة يكتشف أن الشريعة ربانية المصدر لأنها تثمر في معتنقها استقامة السريرة وانتظام العلانية، وبراءته من الهوى والنزغات النفسية والقوى الشهوانية.

- العاصمة الثالثة: التحقيق في فلسفة التأويل -إن صح التعبير- ورسومه المعرفية التي اتفق النظار على النأي فيها عن العبث والترف والخروج عن المعهود، لأن ثمة

1 اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية [حققه محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية – القاهرة. الطبعة الثانية، 1369ه] (ص76).

ثلاثة أنظام عقلية تتناهي كلها عند التعطيل والإبطال، وهي تنبعث من قنوات: التحريف والتخييل والتجهيل، ودليلي عليه ما رويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا[1]، قال: "يرث -وفي رواية يحمل- هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين". ومعنى الخلف أعيان كل جيل وعصر مما انتصبوا للاجتهاد في العلم والبحث في أحكام الشريعة والدعوة إليها، وأهل هذه الوظيفة الشرعية:

- إما الراسخون في العلم الربانيين: وهم أهل المدح، يقول الإمام شهاب الدين الألوسي، "إن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظا في معرفته، بل لأنهم اتعظوا فخالفوا هواهم ووقفوا عند ما حد لهم

مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائغين ولم يخوضوا مع الخائضين"[2].

- وإما غيرهم[3] من المتكلمة العقلانيين أو المتكلفة الخرافيين: وهم أهل الذم في الجملة، اختلفت مشاربهم وتباينت مقالاتهم. وهي في واقع التحقيق -كما قال الشيخ

1 له طرق كثيرة مخرجة في: مسند الشاميين للطبراني (344/1) والإبانة الكبرى لابن بطة(198/1) والبدع والنهي عنها لابن وضاح [حققه عمرو عبد المنعم سليم الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، مكتبة العلم جدة السعودية الطبعة: الأولى 1416هـ] (25/1) وجامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن لابن كثير [حققه الدكتور عبد الملك بن عبد الله الدهيش الناشر: دار خضر بيروت الطبعة: الثانية 1419هـ] (68/1) ومعرفة الصحابة لأبي نعيم [حققه عادل العزازي دار الوطن-الرياض الطبعة: الأولى 1419هـ] (212/1). وذقال العلامة القسطلاني عن هذا الحديث في إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري [المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر الطبعة السابعة سنة: 1323ه] (1/ص4): "رواه من الصحابة أسامة بن زيد وابن عمر وابن عمرو وابن مسعود وابن عباس وجابر بن سمرة ومعاذ وأبو هريرة رضي الله عنهم. وأورده ابن عدي من طرق كثيرة كلها ضعيفة كما صرح به الدارقطني وأبو نعيم وابن عبد البر، لكن يمكن أن يتقوى بتعدد طرقه ويكون حسناً كما جزم به ابن كيكلدي العلائي".

2 روح المعاني للألوسي [حققه علي عبد الباري عطية. دار الكتب العلمية - بيروت. ط1، 1415 هـ] (84/2).

3 يراجع كتاب: نظرات شرعية في فكر منحرف لسليمان بن صالح الخرشي [مكتبة التوحيد، السعودية،].

ابن تيمية-: "شبهات فاسدة، مركبة من ألفاظ مجملة، ومعان متشابهة، لم يميز بين حقها وباطلها .. فإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل"[1]. وقال تلميذه الإمام ابن القيم: "وهذه هي حال هذه الفرق الحادثة في الشريعة مع الشريعة، وذلك أن كل فرقة منهم تأوّلت في الشريعة تأويلا غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق"[2].

قلت: وإن كانت لها على النفس في أول وهلة وطأةٌ وتقحُّمٌ، لكنها في عين اللبيب سرعان ما تذوب في وجه الحِجج وتضمحل، كما قال القائل:

حجج تهافت كالزجاج تخالها ... حقا وكل كاسر ومكسور

سادسا ـ خطورة المعالجة المقاصدية للوقائع والمستجدات في ضوء المفهوم الحداثي:

ليُعلم أن أي بحث يتعلق بتصور النوازل والتحقيق في مستجداتها، إنما يصطحب الناظر أمرين اثنين:

أحدهما – "حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء"[3].

والآخر – لا بد من الجزم بأن "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل، موافقا لقصده في التشريع"[4].

1 مجموع الفتاوى لابن تيمية (68/13).
2 الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم [حققه علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة، الرياض، السعودية. الطبعة: الأولى، 1408هـ] (416/2).
3 نقلا من: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم [حققه:محمد الاسكندراني وأحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1425ه] (ص298) -بتصرف-.
4 نقلا من: الموافقات للشاطبي (3/ 23- 24).

وعلى هذا الأساس، فإنّا نجزم يقينا أن الشرع الذي أذن فيه الله تعالى يصلح مطلقا لكل الأمم والأعصر، وأنه "لا يحكم إلا بما يطابق الواقع"[1]. قال ابن القيم[2]: "الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت، متفقة مركوز حسنها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه، لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة". هذا ولما كانت الرسالة المحمدية رسالة عالمية، بالمواصفات العالمية بما تمتلكه من المقومات الحضارية الراقية والتنمية المدنية الرشيدة والتخطيط العمراني الدقيق[3]، كان لزاما على المتفقّه أن يُعمل فكره في أحوال للعالم من حوله، محاولا تقديم الأصلح للنظام العالمي، بما استلهمه من تلاقح المعارف واقتناص الخبرات العلمية في كافة العلوم الإنسانية والتكنولوجية، آخذ بعين الاعتبار ضرورة تلقين (الوعي الاجتماعي[4]) واستثماره في جميع الأطر والمنافذ الحياتية. لأن من أجل ملحوظات النظم التشريعة المقتنصة من كليات المقاصد الشرعية الرامية إلى التأسيس العمراني وفق سَنن خلافة وعمارة الأرض، إذْ "من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة وكلياتها، ما يفيد الطلب بالقيام بعمارة

1 تيسير الكريم الرحمن للسعدي [حققه عبد الرحمن بن معلا اللويحق. مؤسسة الرسالة. ط1، 1420هـ] (ص572).

2 مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم (ص298) -بتصرف-.

3 للاستفصال أكثر، يراجع تفضلا: الدين العالمي ومنهج الدعوة إليه لعطية صقر - سلسلة البحوث الإسلامية، السنة الثامنة عشرة - الكتاب الخامس. وقد قال المؤلف في خاتمة الكتاب(ص217): "وقد أثبت واقع التاريخ الإسلامي فى عصوره الزاهرة أن الإسلام أعظم نظام لسعادة الجنس البشرى، وشهد بهذة الحقيقة كبار المنصفين من الباحثين والكتاب الغربيين، فلا ينبغى أن يزهد المسلمون فى إسلامهم، ويعرضوه على غيرهم من الأمم، كأنه عملة قديمة لم تعد لها قيمتها أو متاع قديم لا يصلح للحياة الجديدة نريد أن نبيعه لغيرنا".

4 وفق الاصطلاح الغربي لمدلول عبارة (الوعي الاجتماعي)، فإنها تعني: "الإحاطة بالواقع من قبل طبقة محددة أو فئة اجتماعية أو المجتمع بأسره"، حيث تشكّل بوتقة للواقع الاجتماعي فى شكل أفكار وتصورات ورؤى في مرحلة معينة من التطور التاريخي. ينظر: الوعي الاجتماعي لأوليدوف[ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن

الأرض واستصلاحها بما يحقق النفع والقوة للإنسان"[1]. ولا شك أن هذا الاستثمار للمعرفة المقاصدية من أجل المواقف التي تُناط بها وظيفة الموقعين عن الله تعالى من عباد الله الناصحين. لكن لا ننسى في المقابل أن الفرق العقلانية هي الأخرى تسعى لاستثمار هذه البوتقة العلمية في قالب فكري توسعي بما في ذلك نوط الدرس المقاصدي بالجانب التأصيلي وإخراجه عن التفريع الفقهي، واستعماله آلة إبداع ونقد، وذلك من خلال دعامتين أساسيتين، وهما:

- "توسيع دائرة التطبيق المقاصدي لتشمل مختلف مجالات الحياة وسائر أنماط المعرفة، بدل اقتصارها على الجانب الفقهي.

- نقد آليات التجديد وطرائق التنظير في الفكر المقاصدي، وذلك من خلال تطوير في الرؤية المقاصدية المعتمدة"[2].

ولأجل ذلك تراهم قد عُنوا به عناية فائقة تمكن لبعضهم تبرير مواقفه والاعتزاز بما وصل إليه من نتاج فكري وتقييم نقدي للمستجدات بسفسطة ومفاخرة، فإنهم يدندنون حول مقاصد الشريعة ويستحدثون في منهج تفعيلها، يقولون: "لا يخفى أن الرؤية المقاصدية تعطي للعقل المسلم قسطا مهما من القدرة على الإبداع والنقد

= خلدون، بيروت، الطبعة الثانية، 1982م] (ص31).

1 نقلا من: الوعي المقاصدي -قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة- لمسفر بن علي القحطاني [الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008م] (ص100).

2 قاله الكاتب: ياسين الورزادي، في مقال له بعنوان: "الوعي المقاصدي ودوره في حوار الأديان والحضارات"، نشره على موقع: (مؤمنون بلا حدود)، في أوت 2013، وهو على الرابط التالي:

-ominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B9%D9%8Ahttp://www.m
D8%AF%D9%88% D8%A7%D8%B5%D8%AF%D9%8A%D9%88%2D8%A7%D9%84%D9%85%D9%8%
B1%D9%87%D9%81%D9%8A%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%8
AF%D9%8A%D8%A7%D9%86%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%
D8%AA517%7A%

والتصويب، كما أنها تسهم بشكل كبير في التعاطي بشكل إيجابي وجدي مع مختلف القضايا والإشكالات التي تطرح على الفكر الاسلامي المعاصر. لأجل ذلك، فإننا نعتقد أن الوعي المقاصدي له دوره وأهميته القصوى في إعادة تشكيل وصياغة التصورات والرؤى والأفكار بما يخدم مصالح الأمة الإسلامية في شتى مجالات الحياة". كلام يشبه الحق تماما، لكن في ثناياه خطورة رامية إلى تجريد الرؤى عن أصالتها وتعاليم الإسلام القطعية والقيم الفطرية السليمة. ويحمل في مضمونه رسالة تشوش على الأفئدة وتزيد في غبن الفكْر. فانتحال الحداثيين بمختلف أنماطهم منهج التفريق بين الخطاب النصي والخطاب الديني، حتى يقدموا أفكارهم للعامة على أنها الحل الأمثل لمقتضيات العصر، وأنها الأنسب للناس بمقتضى التيسير على الأمة. ولعلهم قد نسوا قوله تعالى: {وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ} [النور: 48]، ولا يفوتهم ثناء الله تعالى على من رضي بشرع الله تعالى حكما بين العباد، في قوله سبحانه: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [النور: 51]. وإن كان ضمنيا فيه دعوى أن الشرع قد أغفل الأمم التي جاءت بعد عصر النبوة، وأنه لا يصلح نظام للناس بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم، وكفى في ذلك شرا ومكرا بالعقل والفكر. ويكفي أن نرد هذه الفرية بقوله تعالى: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ} [المؤمنون: 71]. لأن التسبب في باب المعقولات يرتكز أساس في الحكم على مدركات العقول بالصلاح أو الفساد، بحسب مقْياس الفهم لدى كل ناظر، ومكمن معلولات تلك الأقيسة في "القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي، وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه، وهو الذي يطلع على أسرار عالمي الخلق والأمر ، ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح

والأجسام كما هي، وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الإلٰهية"[1].

فمتى ما جرى مقياسها على هذه الملاقحة المفاهيمية تأسست مناهج المعرفة لتكون قواعد العلوم والمعارف المختلفة، وبالأحرى منها المعارف الكونية التي تصنع للإنسان في محيط وجوده تمكينه من الاستحواذ على آلة الاستبصار في منافعه وتذليل عقبات حركاته وسعيه في الأرض، وقد ينْبني هذا المنهج في هذا المحور على مقاصد النظر في الآفاق، واكتشاف وجوه المكارم والمنائح والفضائل الربانية التي خصّها ببني آدم أجمعين. والله تعالى يقول: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [فصلت: 53]، وقال سبحانه: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [العنكبوت: 20][2].

هذا من جهة التفعيل، أما من جهة التعطيل: فمتى ما استبدّت تلك العقول بذواتها، وتهيأت للاستبصار دون غذاء البصائر ومقدمات المسلمات كونا وشوعا، فإنها عليلة كليلة بليدة تستخف العقول المعطلة والقلوب الجاهلة وتترأس في زمن البطولات بأقنعة الإصلاح والإنقاذ. ولذا كان لزاما على المتفقه والمفتي أن يعتبر بحاله، لأنه يجب "على كل ناظر ألا يتبع رأيه المحض، حتى يربطه بأصول الشريعة. ومن أعمل الرأي المجرد، أحل وحرم على خلاف الشريعة، فلا حجة إذا في قوله"، كما قال إمام الحرمين[3].

---

1 مفاتيح الغيب للرازي [دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة: الثالثة – 1420 هـ] (372/21).

2 قلت: وللأمر بالسير والسعي والمشي والنفوذ، وكذا التدبر والتفكر والتعقّل، مدلول واسع المعاني دقيق المقاصد.

3 البرهان في أصول الفقه للجويني [حققه صلاح بن عويضة. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1418 هـ] (16/2).

ولنا أن نجيبهم على هذا العرج الفكري والسوء الفهم باعتبار كليتين ملحوظتين في مقصود الشارع:

الأولى – الاعتبار بالمقصد التشريعي: حيث نوط التكاليف بالعبد العاقل المنزه عن الهوى والعبد، فقد جاءت الشريعة باستقامة أمر المكلفين وإخضاعهم للعبودية على جهتي الاضطرار والاختيار، كما قال الإمام الشاطبي: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا"[1]. وفي هذا إشارة للبيب أن العبث الحاصل من مقالات العقلانيين لا يتناسب مع هذا المنهج الرباني، بل إن بعضهم إذا جهل المقصد القرآني أو المقصد النبوي أو جهل مسلكه في تبيّن الحكمة، عارضه بالهوى والاستخفاف، وأنه سلوك غير منطقي أو غير خضاري ونحو ذلك، ولعل في هذا الأثر عبرة وعظة، فقد روى ابن عبد البر في جامعه أنه: "كان أبو إسحاق إبراهيم بن سيار يقول: "بلغني وأنا حدَث أن نبي الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اختناث فم القربة والشرب منه". قال: فكنت أقول: "إن لهذا الحديث لشأنا وما في الشرب من فم القربة حتى يجيء فيها هذا النهي؟!". فلما قيل لي: "أن رجلا شرب من فم قربة فوكعته حية فمات، وأن الحيات والأفاعي تدخل في أفواه القرب، علمت أن كل شيء لا أعلم تأويله من الحديث أن له مذهبا وإن جهلته"[2].

ويمكن أن نرجع رغبة امتثال المكلفين للأوامر والتكاليف، من خلال تتبع تصرفات الشارع واستقراء النظام التشريعي وموافقتها لأصل الفطرة المركوزة في مركب الإنسان خِلقة، فـ "الفطرة النفسية للإنسان هي الحالة التي خلق الله عليها عقل

1 الموافقات للشاطبي (2/289).
2 أورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (2/37) معلقا من دون إسناد.

النوع الإنساني سالماً من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة .. وهي صالحة لصدور الفضائل عنها ... فالأصول الفطرية هي التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم، وهي إذن الصالحة لانتظام هذا العالم على أكمل وجه، وهي إذن ما يحتوي علمه الإسلام الذي أراده الله لإصلاح العالم بعد اخلاله"[1].

الثانية - الاعتبار بالوظيفة التشريعية: حيث لو رجعنا إلى مدلول كلمة الفقه ومسميات من انتسب إلى الصناعة الفقهية، من منظرين ومتشرعين ومتمذهبة وغيرهم لأدركنا أن ثمة فوارق تباعد بينها المفاوز الفاصلة بين منهج العلمي والتقنية البحثية لدى علماء الشريعة وفقهاءها والطرف الثاني من العقلانيين وما تفرخ عنهم من الحداثيين العرب.

ولك أن تتأمل -رحمك الله تعالى- هذا الأثر المروي[2] من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه؟"، قالوا: بلى قال: "من لم يقنط الناس من رحمة الله، ولم يؤيسهم من روح الله، ولم يؤمنهم من مكر الله، ولا يدع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه. ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه، ولا علم ليس فيه تفهم، ولا قراءة ليس فيها تدبر". لأن الفقيه من يمتلك عقلية ثابتة تأمُّ الخطاب المقاصدي الإصلاحي، الشامل لجميع قضايا الأمة بما يحمله من التلازم مع معطيات الواقع ومستلزمات التنوع، حاميا للشريعة وحاملا لؤاءها بما يبيّنه من معقولية أحكامها ونفوذ سلطانها وقيام بواعثها وصلوحيتها لاستصلاح نظام الأمم وقيمها الإنسانية. والفقيه هو من يدرك المعايير لتقدير المصالح وترجيح الخير وتوجيه

1 نقلا من: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (3/182-183).

2 رواه ابن عبد البر في المصدر نفسه (2/ 811 -ح1510). بسنده إلى الحارث بن مسكين، ثنا ابن وهب قال: أخبرني عقبة بن نافع، عن إسحاق بن أسيد، عن أبي مالك وأبي إسحاق، عن علي مرفوعا. ثم قال عقيبه: "لا يأتي هذا الحديث مرفوعا إلا من هذا الوجه، وأكثرهم يوقفونه على علي رضي الله عنه".

النصح، مراعيا في ذلك: القدرات العقلية والانفعالات النفسية وتخلجات الضمائر، التي تترتب على جميعها آثار التحسين والتقبيح المنضبط بأصول الشرع وتقريرات الشارع.

قلت: ثم ليس عليك العتبى أن تقيس هذا بما تُجريه من مقارنة يسيرة فيما يحصل في واقع الناس اليوم، بخصوص ما يسمى بالطبقة المثقفة، فإنك ستجد أن هذا الوصف يصدق على من انتسب إلى الحداثة، وكان التحديث دأبه، أو راح يدافع عن روادها ويستحسن مقالاتها، ودونه خرق القتاد -كما يقال- أن تصحح المفاهيم الشرعية بمعايير نقدية أجنبية. ولقد أبدع الدكتور الريسوني مع الأستاذ محمد باروت بقولهما: "إن تفسير الدين، فضلا عن الاجتهاد به، يحتاج إلى علم ومعرفة وخبرة. وإنما يحق للشخص أن يمارس ذلك، وأن يتمادى فيه قليلا أو كثيرا بقدر ماله من العلم والمعرفة والخبرة ... فهل يعقل ويقبل أن يكون الدين وحده -بأصوله وفروعه وقواعده- مجالاً مباحاً يقول فيه من شاء ما شاء، بدعوى حرية الفكر وعدم احتكار الحقيقة؟.

فهلا عُدّ الدين على الأقل مجالا علميا كسائر المجالات العلمية الأخرى، يحتاج المتكلم فيه إلى مستوى علمي معين، وإلى شروط علمية متعارف عليها، حتى يسمع له ويقبل منه أن يقول ويفسر ويؤول ويجتهد"[1].

ومن خلال هذه المفارقة الوظيفية، فإنه يتجلى بوضوح أن ثمة أزمة يعيشها الفكر الحداثي لاحتكامه المجرد إلى السلطة العقلية، وعدم إخضاعها إلى الحاكمية الربانية والسنن التشريعية الحكيمة، وإليك التفصيل.

---

1 الاجتهاد النص الواقع المصلحة -حوارات لقرن جديد- لأحمد الريسوني ومحمد جمال باروت [دار الفكر دمشق - دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ] (ص17-18).

سابعا ـ مساوئ سلطة العقل النقدية الحداثية في ظل التدافع الحضاري:

يبدأ التفكير الحضاري من إحداث ثورة علمية، واندفاع نحو الاستحواذ على آليات الاستبصار المادية والفكرية، في ضوء قوانين المناهج البحثية وقوالبها المعرفية وأنظمتها التطبيقية. وهي بالطبع نتاج عقلي يخضع في تفعيلها أو تعطيلها إلى "سلطة العقل"، ومن خلال تشكل البوتقة النقدية والفلسفة التحليلية لتلك المناهج، قامت جهود النظار من عقلاء الشريعة وأرباب التقعيد، باستقصاء المعاقد والكليات ومقاصد التأصيلات، على غرار علوم الحديث والأصول. فانتظم قالب توجيه النقد العلمي وفق مقاييس صناعة الرواية والدراية عند المحدثين، ومحاور الاستدلال وضوابط الاجتهاد عند الأصوليين، وهذان المنهجان وحْدهما لها الأثر الكافي في كشف أصول النزعة الحداثية -النقدية والاجتهادية-.

ولنفرض جدلا أن الفكر الحداثي يعدُّ سبيلا لتحقيق الفكَر وإصلاح نفط التفكير، فإن المفاهيم الحداثية تعتمد في تكوين عقلية أساسها الوجود الإنساني، وتنبثق من اعتبار محورية الإنسان ومركزية دوره الكوني وخصوصيته الوجودية. بمعنى أنه ما دام الإنسان جزء من الكون لا مجرد ماهية تحكمها الظواهر السماوية -في قولهم-، فلا بد أن يكون ثمة مدبرا يرعى مصالحه، لأنه قد أقرّ التاريخ والطبع الإنساني أن لا يمكن أن يستبد بنفسه. فإن أجاب الحداثي بـ(لا)، فقد وقع في الإلحاد، ولم يزل بأفكاره معطلا بالتناقض والتراجع والمجادلة وإظهار الخصومات، وهذا أمر واضح. وأما إن أجاب بـ(نعم)، قلنا له: سلمك الله، فما دام أنَّك تعتقد أن ثمة مدبرا يؤثر في المعلولات الممكنة الوجود، فليس غير الرب الباري الخالق سبحانه من يليق به هذا الوصف، إذ معطي الكمال لا بد أن يكون كاملا في ذاته ووصفه وأفعاله. ثم من لوازم الإقرار بربوبية الله المقتضية لمربوبية العقلاء، لزوم الإقرار بألوهيته والإذعان والخضوع له، لأنه الرب المعبود، وأنت المربوب العابد. وكان لزاما أن يكون هذا الإله له الحق

وحده أن يوّحد في حكمه وقدره وقضاءه، وجميع ما يليق به سبحانه من نعوت الجلال وصفات الجمال ومحاسن الكمال. وليس ثمة دليلا على هذه القضايا الغيبية إلا الرسول صلى الله عليه وسلم، ولذلك خاطبه الله تعالى بقول: {فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [الشورى: 15]. قال ابن القيم رحمه الله: "إرسال الرسل أمر مستقر في العقول، يستحيل تعطيل العالم عنه، كما يستحيل تعطيله عن الصانع. فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسل. ولم يؤمن به، ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفرا به"[1].

قلت: وقد تجلى جمّاع هذا التركيب الاستدلالي -عقلا وعرفا- في حسن صنع الباري وجميل مفعولاته، وظهر في عدل شرعه ومطلوباته المقترنة بالحكمة والمصلحة والمنزّهة عن النقص والعبث. ولنا أن نخرج -من خلال هذا السياق- بنتيجة حاسمة بما نسْترعيه من استثمار "سلطة العقل"، وحتى تنكشف الصبغة العقلية الحداثية لنا أن نستدل بأنموذج تطبيقي، يقتضي تمحيص البوتقة العلمية والفكرية وفق استخلاص الآثار السلوكية المندرجة تحت كليتين شرعيتين -ترعى حق الشارع تعالى وشريعته-:

❋ الكلية الأولى - المفهوم الشمولي للحاكمية: ويمكن أن نقتصر في بحثنا هذا على السياق الدلالي لأسماء الله تعالى وصفاته: وهي تنحصر في ثلاثة أفعال: الخالقية ومناطها، الحاكمية ونظامها، والجزاء ومضمونه. فما دام العقل يعتقد: أن الله تعالى هو المتفرد بالخالقية، فلا بد من نوط هذا النعت بمقصوده الذي صرح به القرآن الكريم: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: 56].

1 مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم (32/1). قلت: سواء كان الكفر عمليا أو اعتقاديا.

– وأن الله تعالى لم يترك العباد سدى، بل قضى بالحكم عليهم وأن سلطانه لا يجوز الخروج عنه، لقوله تعالى: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ} [الأنعام: 57].

– وأن الله تعالى قد قضى بالموت على الناس، وليس من العقل أن يموت المسيء والمحسن وهما في الأمر سواء، والله تعالى يقول: {قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} [التغابن: 7]. فمن مقتضى الإيجاء والفناء أن يكون ثمة لزوم التعلق بالله تعالى الذي أحسن صنع كل شيء وأحكم تقديره، فرجع الأمر كله إلى إخلاص العبودية، ألزم العبد بطلب العون على ذلك، وهو أرقى منازل السالكين من عباد الله المتقين. وقد تأملت قوله تعالى: وقوله تعالى: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة: 50]، فأدركت أنّ "اليقين" في رأس الآية له مناسبة بإثبات الحاكمية لله تعالى وحده ونفيها عن الجاهلية، لأنها لم تحسن تصور الوجود والفناء وما بينهما. وبهذا تشهد البراهين من العقليات والقطعي من التجارب والحسيات، وما نطقت به صحاح النبوات.

** الكلية الثانية – التحكيم المقاصدي: ويراد به معنى نزول الشرائع والوصية بالتزامها في نظام المكلفين، لأن "المقصود من وصايا الأديان إمكان العمل بها .. وكانت الشرائع تحمل الناس على متابعة وصاياها بالمباشرة، فجاء الإسلام يحمل الناس على الخير بطريقتين: طريقة مباشرة، وطريقة سد الذرائع الموصلة إلى الفساد، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل"[1]. فأدنى إنعام فكْر في المحصول المفاهيمي لأصحاب النزعة الحداثية، وسلوكاتهم الفكرية وتصرفاتهم الظاهرة في المجتمعات الاسلامية، توجب يقينا الحكم بِبعدهم عن تلك الأنوار الالهية والقيم النبوية،

1 نقلا من: التحرير والتنوير لابن عاشور [الدار التونسية للنشر – تونس. دط/1984هـ] (195/3).

والسمو الروح والهدوء الفطري، بل أمرهم في قلق وجهل وتكلف واضطراب مستمر. فتراهم كلما بدَا لهم فعل استحسنوه، فإن تغيرت معطياته بغيره تركوه، ولا يزالون يكثرون التنقل بين أوضاعهم المحدثة حتى لا يوافقوا أمر الشريعة ولو حصلت الموافقة غيروا الأسماء وبدّلوا التكاليف، لأنهم استصعبوها. ومن أحسن الشعر ما يناسبه ما أنشده صلاءة بن عمرو الأفوه (الشاعر الجاهلي اليمني)[1]:

لَا يُصْلِحُ اللهُ قـــوما لا سَرَاة لهم   ولا سَـــرَاةَ إذا جُهَّالهم سَادوا

وَإِنْ تـــــــولَّى سَرَاةُ القوم أمرَهم   نَمَا لذلك أمـــرُ القوم فازدادوا

تهدَى الأمورُ بأهل الرَّأي ما صلُحتْ   فإنْ تولَّتْ فبِالأشـــرارِ تَنْقَادُ

قلت: ثم إن أجملنا النصح، وأردنا أن نلحظ الحسنى فلنقل: "كن مسلمًا كما يريد منك القرآن وكفى"[2]. قال الإمام الخطيب البغدادي[3]: "ولو أن صاحب الرأي المذموم شغل نفسه بما ينفعه من العلوم، وطلب سنن رسول رب العالمين، واقتفى آثار الفقهاء والمحدثين، لوجد في ذلك ما يغنيه عما سواه واكتفى بالأثر عن رأيه الذي رآه. لأن الحديث يشتمل على معرفة أصول التوحيد، وبيان ما جاء من وجوه الوعد والوعيد .. وفي الحديث قصص الأنبياء، وأخبار الزهاد والأولياء، ومواعظ البلغاء، وكلام الفقهاء .. وفيه تفسير القرآن العظيم، وما فيه من النبإ والذكر الحكيم". هذا، وإلا فمن سنة الله تعالى أن ينزل عقابه في تبليد الفهوم واختراق الأنفس، والله تعالى يقول في كتابه: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا

---

1 عزاه إليه ابن مفلح في الآداب الشرعية والمنح المرعية (328/1) -مع اختلاف بين النسخ في بعض الألفاظ-.

2 نقلا من : آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (283/1).

3 شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي [حققه محمد سعيد خطي، دار إحياء السنة النبوية - أنقرة] (ص7).

يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ} [الأعراف: 146]، وأظهر أقوال الأئمة في معنى (صرف العباد عن الآيات): "سأنزع عنهم فهم الكتاب"، وقيل: "سأصرفهم عن الاعتبار بالحجج"[1].

الخاتمة:

وبعد هذا الفسحة الفكرية والجولة العقلية والمطارحة النقدية، وقد لزم الفؤاد غرز الأئمة الناصحين والعلماء السالكين، واستبان للعقل منهج الرشاد وموئل الفساد، وقد جادت القريحة بتصور المعاني ومعطيات المباني، وارتسم العقل من قانون التأويل تحرير المطالعات ومن ضابط التعويل انتقاء المقروءات. وأيقن الإدراك تصديق السلف بحفظ شريعة الرحمان، وتقرير الخلف بالدفاع عن سَنن البيان، وأزال من التفث حكم العبث، وأنّ مقال القوم حدَث، ينبغي صدّ كل سفيه وحدَث. وأن تكشف للعيان المؤامرة وتقعد عنها كل مؤازرة، مع قطع السبل والذرائع عن سياسة التغريب وتجفيف المنابع. حتى يصبح القرآن الكريم جوهر في متحف، والنبي صلى الله عليه وسلم عبقري زمانه، والآثار والفقه حوامل الزوامل. وأن مقولة: "الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد، فالأمر والنهي والتخيير، جميعا راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه"[2]، أكبر كذبة صنعتها العقلية التشريعية في الإسلام. وعلى غرار هذا وذاك أسائل الحداثي وضميره: ما معنى العبودية في مطايا الحياة؟ وما مدلول كلمة "التقوى"، وما معنى الوصية بها في الأولين والآخرين؟ وما منزلة "الرحمة" في خلق النبي عليه السلام مواقعها في دلائل النبوة الظاهرات؟. فإذا أجابنا في هذا القضايا الثلاث، فإنما هو: إما عاقل خريت، أو شهد التاريخ مهزلة العقل البشري. وعليه، لو

1 ينظر: جامع البيان للطبري [تحقيق شاكر، مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، 1420هـ] (113/13).
2 نقلا من : الموافقات للشاطبي (234/1).

اشتغل القوم بتصحيح تلكم المدركات بالتعويل على تحصيل بوتقة المعارف المستنبطة من القرآن الكريم وحده، لكونه النص المقدس الذي يُرجع في دراسته ككتاب هداية، وأنْعمُوا النظر في المقاصده التي جُمّاعها "تعريف الخلق بالمَلِكِ، وبما يرضيه"[1]. مستلهمين فهم مشكله ومجمله ودفع مضطرب الفهم فيه بالسنة النبوية الصحيحة والآثار المليحة، لقدموا للإنسانية جمعاء عقلا يهدي العاني ويفك الأسير، ويزداد أمر الأهة هيبةويقوى جنابها، وتتسع الأفئدة لفهم الحقيقة، وينكشف أمر الإلحاد ويضمحل.



1 نقلا من : مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور للبقاعي [مكتبة المعارف، الرياض. الطبعة الأولى، 1408هـ] (210/1).